AS-SIYASI: Journal of Constitutional Law
http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/assiyasi/index/AS-SIYASI
Volume: Vol 1, No 1 (2021)

# Analisis Maqasid Asy-Syari'ah Terhadap Radikalisme Keagamaan Di Indonesia

**Maimun[1], M. Darwadi MR[2].**

[1]Fakultas Syariah, UIN Raden Intan Lampung. maimun@radenintan.ac.id
[2]Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Agus Salim Metro.
E-mail: maimun@radenintan.ac.id, mawardi@gmail.com

Naskah diterima: Februari/ 2021 Revisi: Maret/ 2021 Disetujui: Maret/2021

**Abstrack**

Issues radicalism, fundamentalism, terrorism, militarism, exclusiveness, and intolerance into a public debate that continues to arise in the life of society, nation, and state along with the development of information technology. No exception in Indonesia with religious symbols, so that the terms "Islamic radicalism", "radical religion" and other terms have the connotation of cornering Muslims. This article aims to discuss the issue of religious radicalism in Indonesia with the maqasid ash-shari'ah approach. Two main issues will be discussed in this article. First, what are the factors that cause the religious radicalism movement? and second, how to overcome it ?. The results of the discussion show that several factors cause the growth of radicalism in Indonesia, including socio-political factors, religious understanding and fanaticism, cultural factors, ideological factors, and government policy factors. Efforts to overcome this can be pursued in two ways, the internal route, namely the pattern of understanding and interpretation of religious texts and intensifying the dialogical pattern. Meanwhile, through external channels, namely minimizing radicalism through government policies that prioritize persuasiveness and a sense of brotherhood not by carrying out resistance and violence movements because losses cannot be resolved with other losses (*aḍ-ḍarar lā yuzālu bi aḍ-ḍarār miślih*).

Keywords: Radicalism, causative factors, and shari'ah-based response

**Abstrak**

Isu-isu radikalisme, fundamentalisme, terorisme, militanisme, ekslusifisme, dan intoleran menjadi perbincangan publik yang terus mengemuka dalam berbangsa dan perkembangan teknologi informasi. Tidak terkecuali di Indonesia dengan simbol-simbol keagamaan, sehingga muncul term "radikalisme Islam", "agama radikal" dan term-term lain yang konotasinya justru memojokkan umat Islam. Artikel ini bertujuan membahas persoalan radikalisme agama di Indonesia dengan pendekatan maqasid asy-syari'ah. Terdapat dua permasalahan utama yang akan didiskusikan dalam artikel ini. Petama, Faktfaktor apasajakah yang menyebabkan terjadinya gerakan radikalisme keagamaan? dan kedua, bagaimana cara untuk menanggulanginya?. Hasil pembahasan menunjukkan bahwa terdapat beberapa faktor yang menyebabkan tumbuhnya radikalisme di Indonesia diantaranya faktor sosial politik, pemahaman dan fanatisme agama, faktor kultural, faktor ideologis dan faktor kebijakan pemerintah. Adapun upaya penanggulannya dapat ditempuh melalui dua jalur, jalur internal yaitu dengan pola pemahaman dan interpretasi terhadap teks-teks keagamaan dan mengintensifkan pola dialogis. Sedangkan melalui jalur eksternal yaitu meminimalisir gerakan radikalisme melalui kebijakan-kebijakan pemerintah yang mengedepankan sifat persuasive dan rasa persaudaraan bukan dengan melakukan pergerakan perlawanan dan kekerasan karena kemudharatan tidak bisa diselesaikan dengan kemudaratan yang lain (aḍ-ḍarar lā yuzālu bi aḍ-ḍarār miṡlih).

Kata Kunci: Radikalisme, faktor penyebab, dan penanggulan berbasis syari'at.

**Pendahuluan**

Isu-isu politis mengenai radikalisme, fundamentalisme, terorisme, fanatisme, militanisme, eksklusifisme dan intoleran merupakan suatu fenomena yang terus menguat menggejala dan menjadi wacana perbincangan publik (*masāil al-kalāmiyyah al-'āmmah*) di kalangan ilmuan (akademisi), pemerhati sosial keagamaan, pimpinan organisasi sosial keagamaan, dan bahkan

dikalangan pemuka agama di level nasional, dan internasional. Isu-isu tersebut sering dikonotasikan dengan penilaian negatif oleh sebagian kalangan, terutama para jurnalis atau pers Barat. Namun dalam tulisan ini yang menjadi fokus pembahasan adalah isu radikalisme keagamaan di Indonesia.

Bertolak dari pengamatan pada dinamika kinerja pemerintah Indonesia Maju, jilid II di bawah kepemimpinan Presiden dan Wakil Presiden (Ir. H. Joko Widodo dan Prof. Dr. KH. Ma'ruf Amin) bahwa kehidupan keberagamaan di lingkungan kampus, di lingkungan industri, di lingkungan pondok pesantren dan lain-lain mengalami kebangkitan yang cukup signifikan. Hal ini sebagai indikator yang menunjukkan terjadi pergeseran orientasi sikap dan prilaku keberagamaan umat Islam, sehingga muncul-lah gerakan-gerakan keagamaan yang berbasis keislaman (*harakah al-Islamiyah*).

Dalam perspektif pers Barat, gerakan-gerakan keagamaan itu sering dilabelkan dengan gerakan "agama radikal" atau "Islam radikal" yang dicap dengan sebutan kelompok garis keras, ekstrimis, fanatis, Islam kanan, fundamentalis dan bahkan sebutan terakhir adalah kelompok "teroris". Label-label ini sesungguhnya merupakan kecurigaan, tuduhan-tuduhan dan propaganda Barat atas Islam sebagai agama yang sangat ditakuti saat ini.[1] Karena itu, Barack Obama (sebagai Presiden Amerika Serikat ketika itu) pernah mengatakan bahwa "Islam (umat Islam) adalah *partrner,* bukan musuh Amerika Serikat." Tetapi pernyataan ini tampak politis, karena walau bagaimanapun Barat hingga saat ini terus mencurigai gerakan-gerakan keagamaan umat Islam dengan memanfaatkan media massa dan membentuk opini publik yang berimplikasi pada penilaian dan kecurigaan masyarakat dunia. Bernard Lewis,

[1] Tohir Bawazir Tohir Bawazir, *10 Top Masalah Islam Kontemporer*, 1 (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019), 185.

seorang Yahudi yang ahli Islam mengatakan bahwa sekarang sudah merupakan hal umum untuk menggunakan istilah "fundamentalisme" kepada sejumlah kelompok-kelompok militan dan radikal Islam.[2] Dari pernyataan ini ternyata masyarakat Barat belum mampu memandang dan menilai fenomena historis umat Islam secara obyektif. Hal ini bukan berarti pembenaran terhadap praktik-praktik radikalisme yang dilakukan oleh umat beragama, tetapi perlu adanya klarifikasi yang bersifat dialogis (*tabayyun*) antara Barat dan Islam, karena yang demikian itu kontra produktif dengan pesan-pesan moral yang terkandung dalam agama manapun.

Islam adalah sebagai agama *rahmatan li al-'ālamin* (Q.S. al-Anbiyā'(21):121) yang sangat menjunjung tinggi perdamaian, ketentraman, ketenangan, keselamatan, kasih sayang dan keharmonisan hidup dengan penuh toleran antar sesama pemeluk agama. Islam sebagai agama yang hak dan kekal, selaras dengan akal sehat, relevan dengan perkembangan situasi dan kondisi zaman, karena eksistensi Nabi Muhammad diutus ke dunia ini di samping sebagai pembawa ajaran agama yang mudah,[3] menjadi rahmat bagi segenap alam,[4] juga sebagai penyempurna moralitas umat manusia.[5] Hal ini tidak hanya tersurat saja dalam normatifitas teks wahyu dan hadis Nabi, tetapi termanifestasikan dalam historisitas kehidupan umat Islam awal (*as-sābiqūn al-awwalūn*). Islam secara normatif dan historis (masa Nabi dan para sahabat) tidak pernah mengajarkan praktik radikalisme sebagaimana terminologi versi Barat. Islam telah menetapkan aturan-aturan pelarangan mengenai tindakan-tindakan yang

[2] Riffat Hasan, '"Mempersoalkan Istilah Fundamentalisme Islam', *Jurnal Ulumul Qur'an* IV, no. 03 (1993): 33.

[3] Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, vol. 5 (Kairo: Dar al-Hadits, 1988), 266.

[4] Yūsuf al-Qarāḍāwi, *Syari'at al-Islām Ṣālihah Li at-Taṭbiq Likulli Zamān Wa Makān* (al-Qāhirah: Dār as-Sakhwah, t.t), 11–12.

[5] Imām Mālik, *Al-Muwaṭṭā'*, 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1409), 564.

kontradiksi dengan nilai-nilai moral Islam, misalnya konflik dalam pluralisme keberagamaan yang terkadang terjadi antar umat beragama dan intern umat beragama itu sendiri.

Dalam realitas kehidupan beragama sering terjadi konflik dalam hubungan antar umat beragama, konflik itu muncul terkadang diakibatkan oleh pemahaman dan keyakinan yang berbeda, doktrin keagamaan yang berbeda, dan faktor-faktor sosial yang berkembang dalam kehidupan masyarakat. Demikian juga konflik yang terjadi pada intern umat beragama seringkali diakibatkan oleh pelanggaran terhadap batas-batas kehidupan kolektif yang pluralistis, sehingga tidak ada lagi batas pengekangan yang menjadi acuan mereka dalam berprilaku dan bertindak dalam tatanan kehidupan masyarakat. Menyikapi kondisi yang demikian, Islam melalui para teoritisi hukum Islam (*uṣῡliyyin*) menawarkan suatu solusi alternatif untuk menjawab kehidupan nyata kini, sedang dan yang akan datang dan sekaligus untuk menganalisis konflik yang terjadi dengan pendekatan *maqāṣid asy-syari'ah.* Abῡ Ishāq asy-Syāṭibi (w. 790 H) menegaskan bahwa Allah mempunyai tujuan dalam menurunkan syariat, yakni untuk kemaslahatan manusia di dunia dan kelak di akhirat.[6] Hal ini tentunya untuk dipahami, dilaksanakan pembebanannya kepada *mukallafin* dan kemudian demi untuk kedamaian, ketentraman dan keselamatan manusia di bawah naungan aturan Tuhan-nya. Kemudian, salah satu aspek *maqāṣid asy-syari'ah* ini, ia kategorikan menjadi tiga skala prioritas yang saling melengkapi satu sama lain, yaitu kebutuhan primer (*ad-ḍarῡriyyah*), kebutuhan sekunder (*al-hājiyyah*), dan kebutuhan tersier (*at-tahsiniyyah*).[7]

---

[6] Abῡ Ishāq asy-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣῡl al-Ahkām*, 1 (T.tp: Dār al-Fikr, t.t), 2.
[7] Abῡ Ishāq asy-Syāṭibi, *Al-Muwāfaqāt F*…4–7.

Bertolak dari latar belakang pemikiran di atas, maka yang menjadi fokus pembahasan tulisan ini adalah Faktor-faktor apasajakah yang menyebabkan terjadi gerakan radikalisme keagamaan? dan bagaimana cata untuk penanggulangannya? Pembahasan ketiga fokus masalah ini akan dianalisis dengan pendekatan *maqāṣid asy-syari'ah.*

**Konsep *Maqāṣid asy-Syari'ah***

1. Definisi *Maqāṣid asy-Syari'ah*

Secara etimologi, *maqāṣîd asy-syarî'ah* merupakan suatu terma yang menunjukkan *murakab iḍāfî* yang terdiri dari dua kata *maqâṣîd* dan *asy-syarî'ah.* Dari dua kata ini mempunyai defînisi masing-masing. *Maqâṣîd* adalah plural dari *maqṣūd*, atau *maqṣad*, yang menunjukkan sebagai *maṣdar mimi,*[8] yang diambil dari kata kerja *qaṣada, yaqṣidu, qaṣdan, wa maqāṣadan*. Kata *al-qaṣd* dan *al-maqṣad* itu artinya satu (sinonim). Ulama ahli bahasa menyebutkan bahwa *al-qaṣd* itu mempunyai ragam makna, yang berarti: menyengaja (*al-'amd*), berpegang (*al-i'timād*), menyengaja menghadap (*tawajjah*), jalan yang lurus (*istiqāmah at-ṭariq*), tegak lurus (*al-i'tidal*), pertengahan (*at-tawassuṭ*), dan tidak keterlaluan (*'adam al-ifrāṭ*).[9] Sedangkan secara terminologi. dimaksudkan adalah pensyarî'atan hukum-hukum Allah (*tasyrî`al-ahkâm*).[10] Dalam kaitan arti secara etimologi dan terminologi *al-maqâṣîd* tersebut jelaslah terdapat relevansi antara arti-arti itu satu sama lain.

Syari'ah secara etimologi berasal dari kata bahasa Arab *asy-syarî'ah.* Kata ini sinonim dengan kata *syir'ah, syar'u, masyrū'ah* yang pada asalnya oleh orang

[8]Yaitu kata kerja yang dimulai dengan huruf "*mim"* sebagai tambahan untuk selain wazan '*mufa'alah*", yang menunjukkan berlaku untuk kata kerja *sulasi mujarrad* atas timbangan "*maf'al*", seperti kata *mansara*, dan *madraba*.

[9] Ibn Rabi'ah, *'Ilm Maqāṣid Asy-Syari'Ah* (Riyad: Maktabah al-'Abikan, 1413), 19; Jasser Auda, *Maqashid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 25–29.

[10] *'Ilm Maqāṣid Asy-Syari'Ah*, 20.

Arab digunakan sebagai ucapan atau lisan yang bermakna jalan menuju sumber air.Seperti seekor unta berjalan menuju sumber air untuk meminum air.[11] Ungkapan "jalan menuju sumber air" ini dapat dikatakan sebagai jalan menuju sumber pokok kehidupan dan keselamatan. Karena semua agama yang dibawa oleh para Nabi disebut syarî'ah, yakni menuju jalan kehidupan dan keselamatan abadi. Dalam al-Qur'ān kata syarî'ah diidentikkan dengan kata agama (*ad-dîn*, atau *al-millah*), jalan yang terang (*al-minhāj*, atau *at-ṭariqah*), dan as-sunnah.[12] Hal ini seperti terlihat dalam Q.S. asy-Syūra' (42):13, yang artinya: "*Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh*". Dimaksudkan dengan kata *ad-din* dalam ayat ini adalah mengesakan Allah dengan maksud untuk menjadi petunjuk manusia pada kebenaran, baik dalam masalah akidah,menuju jalan kebaikan, dan mu'amalah. Demikian juga dalam Q.S. Ali Imran (3): 95, yang artinya: *"Katakanlah: "Benarlah (apa yang difîrmankan) Allah." Maka ikutilah agama Ibrahim yang lurus, dan bukanlah dia termasuk orang-orang yang musyrik".* Ayat ini terdapat kata *al-millah* yang stresingnya kita umat Nabi Muhammad diperintahkan mengikuti ajaran agama Ibrahim yang hingga saat ini masih dipandang relevan untuk diamalkan dalam rangka beribadah kepada Allah, seperti menunaikan ibadah haji, melakukan khitan, dan lain-lain. Karena agama Ibrahim adalah agama alamiah, maka orang-orang yang menolaknyanya berarti melawan fîtrah mereka sendiri.[13] Bahkan Hasan Hanafî dalam Yûdiân Wâhyûdî

[11] Sa'di Abû Habîb, *Al-Qâmûs al-Fiqhi Lûgâtân Wâ Isṭîlâhân* (Damaskus-Suria: Dâr al-Fikr, 1408), 193.

[12] *Al-Qâmûs al-Fiqhi Lûgâtân Wâ Isṭîlâhân*.

[13] Q.S. al-Baqarah (2):130 menyatakan: *"Dan tidak ada yang benci kepada agama Ibrâhîm, melainkan orang yang memperbodoh dirinya sendiri, dan sungguh Kami telah memilihnya di dunia dan sesungguhnya dia di akhirat benar-benar termasuk orang-orang yang saleh".*

menegaskan bahwa Ibrahim di dalam al-Qur'ᾱn adalah representasi Nabi agama alamiah.[14]

*Syarî'ah* disebut juga identik dengan *al-minhaj* atau *at-tariqah*, seperti terdapat dalam Q.S. al-Māidah (5): 48, yang artinya: "*Kami berikan aturan (syir'aqh) dan jalan yang terang (minhājā)*". Ayat ini menunjukkan dan mempertegas bahwa Allah telah menciptakan aturan-aturan (*syir'ah*) untuk menjadi pedoman bagi kehidupan umat manusia, baik umat Nabi Muhammad maupun umat-umat para Nabi sebelumnya. Di samping itu, Allah menggunakan metode atau jalan yang terang (*minhāj*), dalam arti bahwa setiap utusan Allah, atau para Nabi yang mempunyai tugas dan misi kerasulannya ketika mengajak umatnya hendaknya dengan menggunakan bahasa kaumnya. Dalam kaitan ini, Qatādah (w. 118 H/736 M) seorang mufassir mengatakan dalam konteks menginterpretasikan Q.S. al-Māidah (5): 48 bahwa semua agama yang dibawa oleh para Nabi yaitu ajarannya sama adalah ajaran tauhid, hanya syarî'ah-nya yang berbeda.[15] Pandangan Qatādah ini senada dengan pemahaman Abû Hanifah (w. 150 H/820 M) yang membedakan *ad-dîn* dan syarî'ah atas dasar bahwa *ad-dîn* tidak pernah berubah, sementara syarî'ah terus-menerus berubah dalam perjalanan sejarah.[16] Pemahaman dan pemaknaan kata syarî'ah tersebut di atas pada dasarnya merupakan sunatullah dari urusan agama. Karena Allah sendiri menginformasikan, *"Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syarî'ah (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syarî'ah itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui"* (Q.S. al-Jᾱṡiyah (45): 18).

---

[14] Yûdiân Wâhyûdî, *Interfaith Dialog From the Perspective Islamic Law* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2011), 46.

[15] Muhammad ibn Yūsûf Abû Hayyān al-Andalusi, *Tafsir Al-Bahr al-Muhit*, Juz Ke I (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), 514.

[16] Ahmad Hasan, *The Early Development of Islâmîc Jurisprudence*, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1405), 7–8.

Sedangkan *syarî'ah* secara terminologi banyak dikemukakan oleh para pakar metodologi hukum Islam, di antaranya asy-Syāṭibî (w. 790 H) mendefînisikan syarî'ahs ebagai keseluruhan agama yang mengatur perilaku (*af'āl*), tutur kata (*aqwāl*), dan kepercayaan manusia (*i'tiqādāt*).[17] Defînisi ini menggambarkan syarî'ah dalam arti luas yang meliputi baik aspek *'aqidah, 'amalîyyah, 'ibādah, khûlûqîyyah* maupun syarî'ah (hukum) itu sendiri. Pemaknaan istilah *syarî'ah* dalam arti luas ini lebih ditegaskan lagi oleh para pakar lainnya. Misalnya, 'Adil asy-Syuwekh mendefînisikan syarî'ah, yaitu apa-apa (aturan hukum) yang telah diundangkan Allah untuk menjadi pedoman bagi hamba-Nya baik dalam masalah akidah, ibadah, akhlak, mu'amalah maupun masalah pengaturan kehidupan yang beragam suku bangsanya dengan tujuan untuk merealisir kebahagian mereka di dunia dan akhirat.[18]

Definisi-defînisi di atas menunjukkan bahwa syarî'ah dalam pengertian luas yang merupakan totalitas komprehensif dari agama, yang mencakup aspek *'aqidah, 'ibâdah, khûlûqiyyah, mu'āmalah* dan aspek s*iyâsah.* Semua itu tujuannya adalah untuk merealisir kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat.

Defînisi syarî'ah di atas dalam kaitannya dengan *maqāṣd asy-syarî'ah* tampak semakin jelas tergambar bahwa syarî'ah adalah seperangkat aturan hukum Allah yang diberikan kepada umat manusia untuk mendapatkan kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Pernyataan yang demikian ini secara tidak langsung memuat kandungan *maqāṣîd asy-syarî'ah*, dan ini berkorelasi dengan terminologi *maqāṣîd asy-syarî'ah* yang dikemukakan oleh para pemikir hukum Islam kontemporer. Seperti Ibn 'Âsyûr mengemukakan dengan term *maqāṣîd at-*

[17] *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Ahkām*, 53.

[18] Adil asy-Syuwekh, *Ta'lil al-Ahkâm Fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah* (Tanata: Dâr al-Basyir li as-Ṡaqafah wa al-'Ulūm, 1420), 14.

*Tasyrî`'āmmah*, yaitu makna-makna (nilai-nilai) dan hikmah-hikmah yang diperhatikan dan dipelihara oleh *asy-Syārî'* dalam setiap bentuk penemuan hukumnya. Hal ini tidak hanya berlaku pada jenis-jenis hukum tertentu tetapi semua jenis hukum sehingga masuklah dalam cakupannya segala sifat, tujuan umum, dan makna syarî'ah yang terkandung dalam hukum, serta masuk pula di dalamnya makna-makna hukum yang tidak diperhatikan secara keseluruhan tetapi dijaga dalam banyak bentuk hukum.[19] Batasan dari Ibn 'Âsyûr ini menunjukkan sebagai defînisi operasional, konkret, dan bersifat umum yang mencakup semua syarî'ah secara keseluruhan. Karena itu, ia juga menambahkan terminologi *maqâṣîd asy-syarî'ah* yang bersifat khusus, terutama dalam bab-bab *mû'āmâlah*, yang didefînisikan dengan kondisi-kondisi yang dikehendaki oleh syara' untuk merealisir kemanfaatan bagi kehidupan manusia atau untuk menjaga kemâslâhatan umum dengan memberikan ketentuan hukum dalam perbuatan-perbuatan khusus mereka yang mengandung hikmah.[20]

2. Landasan *Maqāṣid asy- Syari'ah*

*Maqâṣîd asy-syarî'ah* ditetapkan *asy-Syârî'* bukan semata-mata untuk hukum itu sendiri, tetapi diproduk untuk tujuan lain, yaitu kemaslahatan. Dengan kata lain, bahwa hukum syara' itu bukan semata-mata untuk kepatuhan, tetapi memiliki tujuan untuk kesejahteraan manusia.[21] Muhammad Abū Zahrah (w. 1974 M) menegaskan bahwa secara substansial tujuan hukum itu adalah kemaslahatan, tidak satupun hukum yang disyari'atkan Allah baik yang terdapat dalam al-Qur'ān maupun sunnah, melainkan di dalamnya terdapat

[19] Ibn 'Asyūr, *Maqāṣid Asy-Syari'ah al-Islāmiyyah,* (Tunisia: Dār Sakhnūn, 1428), 49.
[20] *Maqāṣid Asy-Syari'ah al-Islāmiyyah,* 142.
[21] Syaikh Waliyullâh Ibn 'Abd ar-Rahim ad-Dahlawi, *Hujjah Allah Al-Bâlîgah*, Juz ke I (Beirut: Dâr al-Jail, 1426), 27.

kemaslahatan.[22] Kemaslahatan merupakan isi dari *maqâṣîd asy-syarî'ah* perlu dilihat tidak hanya dalam tataran teknis semata, tetapi juga dalam upaya dinamika dan pengembangan hukum yang disyarî'atkan Allah itu ternyata secara umum bertitik tolak dari kandungan teks-teks al-Qur'ān dan sunnah (hadis) yang menunjukkan mengandung kemaslahatan. Teks-teks itu antara lain Q.S. an-Nisā' (4): 165, yang artinya: *"(Mereka Kami utus) selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan adalah Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"*. Q.S. al-Anbiyā' (21): 107::*"Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam"*. Q.S. Hūd (11): 7, *"Dan Dia-lah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, dan adalah 'Arsy-Nya di atas air, agar Dia menguji siapakah di antara kamu yang lebih baik amalnya"*. Dan masih banyak lagi teks-teks al-Qur'an yang menunjukkan mengandung kemaslahatan.

Berdasarkan teks-teks al-Qur'ān di atas, asy-Syâṭibî (w. 790 H) menyatakan bahwa *maqâṣîd asy-syarî'ah* dalam arti kemaslahatan terdapat dalam aspek-aspek hukum secara keseluruhan.[23] Artinya, *maqâṣîd asy-syarî'ah* dapat diaplikasikan sebagai pisau analisis atau metode ijtihâd terhadap kasus-kasus hukum kontemporer yang secara eksplisit tidak ditemukan dengan jelas aspek kemaslahatannya dalam al-Qur'ān dan hadis, yang secara teknis digali dari semangat hukum Islam (*rūh asy-syarî'ah*) dan tujuan umum dari agama Islam.

Sedangkan sunnah, yaitu segala sesuatu yang diperoleh dari Nabi saw. baik berupa perkataan, perbuatan, maupun penetapan, yakni hal-hal yang tidak dijelaskan dalam al-Qur'ān. Jadi sunnah merupakan penjelasan (*bayân*) terhadap

[22] Muhammad Abû Zahrah, *Uṣûl Al-Fiqh* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1377), 366.
[23] As-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul as-Syari'ah*, n.d.

al-Qur'ān.[24] Hukum-hukum yang diambil dari al-Qur'ān terlebih dahulu dicari uraiannya dalam sunnah.[25] Jadi, antara al-Qur'ān dan sunnah pada prinsipnya mempunyai hubungan fungsional yang sangat mendasar sebagai sumber hukum dan ajaran yang berkaitan dengan segala aspek kehidupan yang digali dan disimpulkan dari *rūh asy-syarî'ah*. Dan hubungan fungsional tersebut keduanya oleh asy-Syâṭibî dijadikan sebagai landasan berpikir *maqâṣîd asy-syarî'ah*. Sebagai contoh dari sunnah yang berbasis *maqâṣîd asy-syarî'ah*, antara lain hadis yang diriwayatkan oleh Ibn Mājah dan Dar Quṭni dari Abî Sa'id Sa'ad bin Mâlik bin Sinān al-Khudri bahwasannya Rasulullah saw. bersabda bahwa: *"Seseorang tidak boleh berbuat mudarat pada dirinya, dan juga kepada orang lain"*.[26] Substansi dari perkataan Rasulullah ini adalah mengafirmasi maslahat dan menegasikan (mencegah) kemudaratan. Bila mudarat dînegasikan, maka berarti maslahat diafîrmasi. Karena keduanya saling kontradiksi dan tidak ada yang menengahi antara keduanya.[27] Jadi jelaslah *maqâṣîd asy-syarî'ah* hadis di atas bahwa berbuat kemudaratan baik bagi diri seseorang maupun terhadap orang lain itu sama sekali dilarang.

Sebagaimana telah disebutkan di atas bahwa tujuan Allah mensyari'atkan setiap hukumnya adalah untuk memelihara kemaslahatan manusia, dan

---

[24] Dalam beberapa sumber, sunnah terkadang disamakan dengan hadis. Hukum-hukum yang menyangkut ibadah baik yang bersifat hubungan vertikal (*habl min Allah*) maupun yang bersifat hubungan horizontal (*habl min an-nās*) yang terkandung dalam sunnah adakalanya memiliki fungsi menerangkan ayat-ayat al-Qur'ān yang umum, *mujmal,* dan sebagainya (*bayān at-tafsir*), adakalanya memperkuat pernyataan al-Qur'ān (*bayān at-taqrir)*, adakalanya menerangkan maksud dan tujuan sesuatu ayat dalam al-Qur'ān (*bayān at-tauḍih*), dan juga adakalanya sunnah itu berfungsi mendatangkan ketentuan-ketentuan hukum yang belum ada dalam al-Qur'ān. LihatMuhammad Ajaj Khaṭîb, *Uṣûl Al-Hadîś Ulūmuh Wa Muśṭalâhuh* (Beirut: Dar Al Fikr, n.d.), 46–50.

[25] Asâfrî Jâyâ Bakrî, *Konsep Maqâshîd Syarî'ah Menurut Al-Syâtibî* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 69.

[26] *Al-Muwaṭṭā'*, 489; Abû Dawûd, *Sunan Abî Dāwud*, Juz ke 2, n.d., 143; Abd al-Wahhāb Khallâf, *Maṣâdir At-Tasyrî' al-Islâmî Fimā La Naṣṣa Fih* (Kuwait: Dâr al-Qalam, t.t), 106.

[27] Jāmal al-Bannā, *Nahwa Fiqh Jadid*, Juz ke 3 (Mesir: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 1997), 69.

sekaligus untuk menghindari kemudaratan di dunia dan kelak di akhirat, maka tujuan tersebut dapat diwujudkan atau dicapai dengan melalui *taklif* yang pelaksanaannya didasarkan pada pemahaman terhadap teks-teks kedua sumber hukum, al-Qur'ᾱn dan sunnah (hadis).

3. Kategorisasi *Maqashid asy-Syari'ah*

Untuk merealisir kemaslahatan kehidupan di dunia dan kelak di akhirat sebagai substansi dari tujuan Allah mensyari'atkan aturan-aturan hukum-Nya, maka para pakar metodologi hukum Islam melakukan penelitian dan mengkategorisasikan *maqᾱṣid asy-syari'ah* pada tiga kategori dilihat dari segi peringkat kebutuhan dan kekuatannya, *maqᾱṣid aḍ-ḍarῡriyyah, maqᾱṣid al-hᾱjiyyah* dan *maqᾱṣid at-tahsiniyyah.*[28]

Dimaksudkan dengan *maqᾱṣid aḍ-ḍarῡriyyah* yaitu tujuan-tujuan primer atau unsur-unsur pokok yang mesti ada untuk kelancaran urusan agama dan kehidupan. Apabila unsur-unsur pokok itu tidak terpenuhi, maka akan berakibat terancamnya jalan kehidupan yang normal, bahkan dapat merusak dan menghancurkan kehidupan secara total. Kelak di akhirat akan kehilangan kebahagiaan, keselamatan, dan kembali dalam keadaan merugi yang nyata.[29] Sedangkan *maqᾱṣid al-hᾱjiyyah* yaitu tujuan-tujuan sekunder yang dibutuhkan manusia dalam hidupnya secara wajar untuk memberikan kelapangan baginya, dan apabila tuntutan-tuntutan itu tidak dipenuhi, maka tidak akan berakibat menyulitkan dan menyusahkannya, dan juga tidak sampai pada tingkat

[28] *Al-Muwᾱfaqᾱt Fi Uṣῡl al-Ahkᾱm*, 8.
[29] *Al-Muwᾱfaqᾱt Fi Uṣῡl al-Ahkᾱm*, 4.

kerusakan yang fatal yang dapat menyentuh kemaslahatan umum.[30] Adapun *maqāṣid at-tahsiniyyah* yaitu memenuhi kebutuhan-kebutuhan yang dianggap wajar dan baik, serta menjauhi hal-hal yang tidak disukai akal sehat. [31]

Ketiga peringkat tersebut terlihat hubungan fungsionalnya menunjukkan bahwa peringkat kedua (*al-hājiyyah*) menjadi penyempurna bagi peringkat pertama (*aḍ-ḍarūriyyah*), peringkat ketiga (*at-tahsiniyyah*) menjadi penyempurna bagi peringkat kedua. Sedangkan peringkat pertama menjadi pokok peringkat kedua dan ketiga. Namun dalam tulisan ini yang menjadi stresing pembahasan utama adalah peringkat pertama (*maqāṣid aḍ-ḍarūriyyah*). *Maqāṣid i*ni sering disebut *maqāṣid al-kulliyyah* atau *al-kulliyyah al-khams*. Asy-Syātibi (w. 790 H) memetakan lima nilai universal ini dengan terpeliharanya agama (*hifẓ ad-din*), terpelihara jiwa (*hifẓ an-nafs*), terpelihara keturunan (*hifẓ an-nasl*), terpelihara harta (*hifẓ al-māl*), dan terpelihara akal (*hifẓ al-'aql*).[32] *Mukallafin* akan memperoleh kemaslahatan, sekiranya mereka dapat memelihara lima nilai universal tersebut. Sebaliknya, mereka akan merasakan adanya kemafsadatan (kemudaratan), jika tidak memelihara lima nilai universal dimaksud dengan baik.

Para pakar metodologi hukum Islam kemudian mengembangkan konsep *maqāṣid asy-syari'ah* ini menjadi suatu konsep aplikatif dengan ungkapan konsep *maṣlahat* atau *al-maṣālih*. Al-Gazāli (w. 505 H), dan asy-Syāṭibi (w. 790 H) menyatakan bahwa tujuan utama dari syari'ah adalah untuk kemaslahatan (kesejahteraan) masyarakat (*limaṣālih al-'ibād* atau *iṣlāh al-khalq*).[33] Sedangkan Ibn

---

[30] *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Ahkām*, 4–5.
[31] *5*.
[32] *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Ahkām*, 4.
[33] Abū Hāmid al-Gazāli, *Al-Mustaṣfā Min 'Ilm al-Uṣūl* (Mesir: Syirkah at-Ṭibā'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1391), 2.

Qayyim (w. 751 H) menegaskan bahwa "syari'ah adalah berlandaskan kebijaksanaan dan kesejahteraan manusia di dunia dan kelak di akhirat. Kesejahteraan yang dimaksudkan adalah segala sesuatu yang berkaitan dengan rasa keadilan, kasih sayang, kebaikan dan kebijaksanaan. Apapun yang bergeser dari keadilan ke penindasan, dari kasih sayang ke kebencian, dari kesejahteraan ke kesengsaraan, dan dari kebijaksanaan ke pembodohan, maka itu bukanlah syari'ah.[34]

Bertolak dari tiga kategorisasi *maqāṣid* dan terminologi syari'ah di atas, terlihat bahwa *maqāṣid asy-syari'ah* dalam tataran implementasinya berusaha menjaga dan memelihara harmonisasi secara mantap, integral dan berkesinambungan antara kelima nilai universal tersebut. Problematika apa saja yang stersingnya dapat memantapkan lima nilai universal dimaksud, pada dasarnya merupakan manifestasi dari kemaslahatan umum yang dikehendaki oleh masyarakat, yang saat ini di Indonesia di antaranya sedang dihadapkan pada gerakan dan problem radikalisme.

## Radikalisme dalam Konteks Islam

1. Batasan Radikalisme

Sejauh penelusuran pada beberapa kamus hingga artikel ini ditulis, tidak ditemukan terminologi radikalisme yang komprehensif (*jāmi'māni'*) yang dirumuskan oleh para ahli ilmu. Namun demikian, ditemukan beberapa definisi radikalisme yang kelihatannya didasarkan pada penilaian dan penglihatan pada gerakan-gerakan kelompok sempalan yang dianggap kontra produktif dengan ajaran Islam dan perundang-undangan yang berlaku.

---

[34] Ibn Qayimm aj-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamin*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 483.

Radikalisme dalam bahasa Arab, disebut dengan *at-taṭarruf,* yang berarti sesuatu yang berada di pinggir, jauh dari tempat pertengahan. Radikalisme adalah suatu sikap yang jauh dari pemikiran jalan tengah dan moderat, dan selalu bersikap tekstual atas dalil-dalil yang ada tanpa berusaha memahaminya secara mendalam.[35]

Menurut definisi para ahli, di antaranya Harun Nasution, radikalisme adalah suatu gerakan yang berpandangan kolot dan sering menggunakan kekerasan dalam mengajarkan keyakinan mereka.[36] Sedangkan Tohir Bawazir menyatakan bahwa istilah radikalisme adalah suatu ideologi (ide atau gagasan) yang ingin melakukan perubahan pada sistem sosial dan politik dengan menggunakan cara-cara kekerasan dan ekstrim.[37] Berdasarkan beberapa definisi di atas dapat dtegaskan bahwa radikalisme adalah sikap mental keagamaan atau politik yang bertentangan dengan moderatisme dan jalan tengah yang menjadi ciri khas umat Islam dibandingkan dengan umat agama yang lainnya.

2. Sekilas Sejarah Lahir Radikalisme

Sejarah telah mencatat, bahwa kelompok-kelompok (aliran) Islam tertentu yang sering dialamatkan kepada mazhab Khawarij. Mazhab ini telah tumbuh dan berkembang dengan cara menggunakan jalan kekerasan dan ekstrim. untuk mencapai suatu tujuan politis atau untuk mempertahankan paham keagamaannya secara ambigu. Paham keagamaan yang mereka kembangkan pada akhirnya menjadi pemicu tumbuh-kembangnya gerakan-gerakan fundamentalisme radikal di dunia Islam. M.A. Syaban menyebut aliran garis

[35] Musthafa Lutfi, *Melenyapkan Hantu Terorisme Dari Dakwah Kontemporer* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008), 224.

[36] Harun Nasution, *Islam Rasional, Gagasan Dan Pemikiran* (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), 124.

[37] Tohir Bawazir, *10 Top Masalah Islam Kontemporer*, 184.

keras (radikalisme) ini dengan neo-Khawarij.[38] Sedangkan Harun Nasution menyebutnya dengan Khawarij abad ke 20, karena jalan yang ditempuh mereka untuk mencapai tujuan adalah dengan menggunakan kekerasan pada masa pasca pengadilan arbitrase (tahkim).[39] Stigma ini dalam konteks Islam tidak pernah ditolerir dan dibenarkan dan bahkan dilarang sama sekali dalam upaya menyebarkan agama, menyampaikan paham keagamaan dan paham politik (*al-siyasah*). Karena Islam sesungguhnya merupakan agama kedamaian yang mengajarkan sikap berdamai dan mencari perdamaian. Hal ini sejalan dengan kaidah bahwa pada prinsipnya di dalam hubungan antara sesama manusia adalah perdamaian (*al-ashl fi al-alaqah al-silm*).[40] Misalnya pengalaman Ikhwanul Muslimn (IM) menunjukkan terjadinya evolusi radikalisme gerakan fundamentalisme Islam. Radikalisasi IM ini tampak banyak dipengaruhi tidak hanya oleh sifat kepemimpinan gerakan organisasi itu sendiri, tetapi juga oleh watak rejim penguasa, dan tidak kurang pula, oleh perkembangan-perkembangan pada tingkat dunia Islam, khususnya yang melibatkan kekuatan Barat.[41] Karena itu, dalam bahasa peradaban global mereka yang melakukan tindakan demikian disebut sebagai kaum radikalisme Islam, atau dalam term ini disebut radikalisme keagamaan.

Sebutan term radikalisme untuk kelompok garis keras dipandang lebih tepat daripada fundamentalisme, karena fundamentalisme itu memiliki makna yang *interpretable*. Fundamentalisme dalam perspektif Barat berarti paham orang-orang kaku, ekstrim serta tidak segan-segan berperilaku dengan

[38] M.A Syaban, *Islamic History* (Cambridge: Cambridge University Press, n.d.), 56.
[39] *Islam Rasional, Gagasan Dan Pemikiran*, 122.
[40] Atjep Jazuli, *Pengantar Fiqh Siyasah* (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, n.d.), 51.
[41] Azumardi Azra, 'Fenomena Fundamentalisme Dalam Islam, Survei Historis Dan Doktrinal', *Ulumul Qur'an,* IV, no. 3 (n.d.): 24.

kekerasan dalam mempertahankan ideolooginya. Sedangkan dalam perspektif Islam, fundamentalisme berarti pembaruan (*tajdid*) berdasarkan pesan moral al-Qur'an dan al-Sunnah.[42] Pembaruan berarti kembali kepada kemurnian ajaran Islam (kembali kepada al-Qur'an dan al-Sunnah) sebagaimana telah banyak dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya. Pembaruan demikian ini telah ditegaskan pula dalam pernyataan beliau yang hadisnya diriwayatkan oleh Sulaiman ibn Dawud al-Mahri, ibn Wahab, dan Sa'id bin Abi Ayub meriwayatkan dari Syarahil bin Yazd al-Mu'afiri, Abi Alqamah, dan dari Abi Hurairah bahwa sesungguhnya Allah akan membangkitkan bagi umat ini pada ujung setiap seratus tahun seorang pembaru (*mujaddid*) yang akan mengadakan pembaruan urusan agamanya.[43] Di samping itu, fundamentalisme juga diartikan dengan anti-pembaratan (westernisme).[44] Terkadang juga fundamentalisme diartikan sebagai radikalisme dan terrorisme.[45] Penggunaan term radikalisme dan terorisme bagi umat Islam di era globalisasi dan digitalisasi ilmu pengetahuaan dan teknologi informasi kumunikasi modern saat ini tidaklah tepat, karena gerakan-gerakan radikalisme itu tidak terjadi di negeri-negeri muslim atau dunia Islam pada umumnya. Radikalisme merupakan gerakan yang terjadi dan dilakukan secara personal atau kelompok tertentu, misalnya pada saat ini yang terus terjadi aksi radikalisme dan terorisme yang dilakukan oleh tentara Israel terhadap rakyat Palestina yang tidak berdaya,[46] termasuk di Indonesia belasan tahun yang lalu tragedi bom Bali yang dilakukan oleh Amrozi

---

[42] Muhammad Imarah Muhammad Imarah, *Fundamentalisme Dalam Perspektif Barat Dan Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, n.d.), 22.

[43] Muhammad Abu Zahrah Muhammad Abu Zahrah, *Tārikh Al-Mażāhib al-Islāmiyyah*, (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1996), 266.

[44] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, n.d.), 136.

[45] Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam* (Bandung: Penerbit Mizan, n.d.), 49.

[46] Tohir Bawazir, *10 Top Masalah Islam Kontemporer*, 185.

dan kawan-kawannya, tragedi bom Mareot, dan lain-lain. Tragedi-tragedi itu, saat ini membuat umat Islam Indonesia rasa ketakutan, sehingga mereka yang menggunakan cadar (jilbab) bagi muslimah, berjenggot bagi pemuda muslim, dan celana cingkrang bagi muslim yang konservatif, takut dianggap sebagai Islam radikal.

3. Faktor-faktor Penyebab Terjadi Gerakan Radikalisme

Dalam konteks ini yang menjadi pertanyaan mendasar adalah mengapa gerakan radikalisme muncul ke permukaan.? Faktor-faktor apasaja yang menyebabkan gerakan ini muncul dan bahkan terus tumbuh dan berkembang sepanjang masa di berbagai negara, termasuk di negara Indonesia? Tidak diragukan lagi bahwa dalam teori kausalitas "sesuatu itu terjadi karena ada penyebabnya." Hal ini berarti gerakan radikalisme muncul dan terjadi karena ada mata rantai dan latar belakang yang mendorong muncul dan terjadinya gerakan radikalisme. Di antara faktor-faktor penyebab itu adalah:

a. Faktor sosial politik. Di kawasan negara-negara berkembang atau negara-negara dunia ketiga sering terjadi konflik yang ditimbulkan oleh gerakan-gerakan radikalisme yang terkadang meng-atasnamakan "agama." Di Indonesia misalnya, sering konflik-konflik yang dikategorikan menyangkut SARA' menjadi pemicu ketidak-stabilan harmonisasi hubungan antara pihak-pihak yang berkonflik dengan pemerintah. Hal ini secara politis sesungguhnya adalah merugikan umat Islam, karena tingkat kecurigaan dan ketidakpercayaan terutama dari pemerintah semakin tinggi. Artinya bahwa umat Islam tidak diuntungkan dengan konflik-konflik seperti itu, tetapi justru melemahkan posisi umat Islam itu sendiri.

b. Faktor pemahaman dan fanatisme agama. Harus diakui bahwa salah satu penyebab munculnya gerakan radikalisme adalah terjadinya perbedaan pemahaman terhadap teks-teks kitab suci yang terkadang cendrung literal, tekstualis, sangat normatif, idealistik, a-historis dan a-sosiologis, dan juga anti intlektualisme. Karena itu gerakan radikalisme lebih mengedepankan paham perlawanan dalam agama yang bersifat radikal yang dipandang akan membahayakan eksistensi agama. Selain daripada itu, kaum radikalis menolak pemahaman secara kritis dan interpretatif (*ma'qul al-ma'na wa tafsiruh*). Teks-teks keagamaan (al-Qur'ᾱn dan as-Sunnah) harus dipahami secara literal sebagaimana adanya (*ẓᾱhir an-naṣ*). Mereka juga menolak paham pluralism, multikulturalisme, dan relativisme; Menurutnya pluralisme merupakan hasil pemahaman yang keliru terhadap teks-teks keagamaan. Pemahaman keagamaan yang tidak selaras dengan pemahaman dan pandangan mereka merupakan bentuk dari relativisme keagamaan, terutama dari nalar terhadap teks-teks dan implikasi perkembangan sosial kemasyarakatan yang lepas dari kendali agama. Dengan demikian pada akhirnya kaum radikalis menjadi kelompok yang fanatik dalam perilaku keagamaan (*ta'ashubiyah*).
c. Faktor kultural, tentunya memiliki andil yang cukup besar yang melatarbelakangi munculnya gerakan radikalisme. Kaum radikalis sebagai kelompok literalis-fundamentalis yang mempunyai komitmen keagamaan yang handal dan selalu bertolak dari doktrin literal kitab suci, mereka menolak terhadap budaya-budaya modernisme dan sekularisme. Dengan kata lain, mereka anti westernisasi. Budaya Barat merupakan sumber modernisme dan sekularisme yang dianggap sebagai musuh berat yang harus

dimusnahkan dari dataran muka bumi ini. Fakta sejarah memperlihatkan adanya dominasi Barat dari berbagai aspeknya atas negeri-negeri dan budaya muslim. Peradaban Barat saat ini merupakan ekspresi dominan dan universal umat manusia.

d. Faktor ideologis. Seperti telah disinggung di atas bahwa kaum radikalis adalah anti westernisasi atau westernisme. Westernisme merupakan pemikiran yang membahayakan setiap pribadi muslim dalam menerapkan nilai-nilai syariat Islam, karena itu paham-paham Barat yang membahayakan harus dihancurkan dalam upaya penegakkan syariat Islam tersebut. Gerakan radikalisme anti Barat tidaklah bisa disalahkan dengan argumentasi keyakinan keagamaan, akan tetapi mereka menempuh jalan kekerasan justru merupakan bukti bahwa kaum radikalis memiliki kelemahan dan ketidakmampuan dalam memposisikan diri sebagai pesaing dalam konfigurasi budaya dan peradaban modern.
e. Faktor kebijakan pemerintah. Para elite pemerintah umumnya di negeri-negeri muslim belum mampu mencari akar permasalahan kemarahan yang menjadi penyebab munculnya gerakan radikalisme. Demikian juga problematika sosial yang dihadapi umat Islam belum mampu dipecahkan dan kurang berusaha mencari tahu penyebab kemarahan tersebut. Selain daripada itu, faktor media masa Barat yang selalu memojokkan dan meminggirkan umat Islam juga mendorong munculnya reaksi keras yang dilakukan umat Islam. Karena itu perilaku radikal dan ekstrim dari kaum radikalis terus terjadi sebagai reaksi dari apa yang ditimpakan Barat kepada umat Islam.

4. Upaya Penanggulangan Munculnya Gerakan Radikalisme

Mencarikan solusi dari penyebab muncul dan terjadinya gerakan radikalisme tidaklah mudah sepanjang belum ditemukan substansi akar permasalahannya. Berdasarkan analisis *maqāṣid asy-syari'ah*, dapat ditelusuri dari geliat gerakan-gerakan radikalisme yang dilakukan oleh sebagian umat Islam yang pada dasarnya tidak terlepas dari faktor intern dan ekstern. Untuk itu sebagai solusi alternatif penanggulangannya adalah:

Faktor internal, yaitu berupa: (a) Pola pemahaman dan interpretasi terhadap teks-teks keagamaan. Dalam hal ini, jika gerakan radikalisme pola pemahaman yang digunakannya berbasis literalis atau tekstualis (*ẓāhir an-naṣ au ibārah an-naṣ*), maka jalan yang perlu ditempuh untuk meminimalisir tumbuh-kembangnya gerakan radikalisme agama harus dimulai dengan dekonstruksi dan rekonstruksi pemahaman secara kontekstual dan substansial (*al-iltifāt ilā al-ma'āni wa al-maqāṣid*) yang dalam aplikasinya sangat boleh jadi mewujud berupa pendekatan *qiyās, istihsān, istiṣhlāh,* dan lain-lain. Dengan kata lain, meminjam term Muhammad Ma'rūf ad-Dawālibi dilakukan dengan pendekatan analisis kebahasaan (*bayāny*), analisis illat hukum (*ta'lily*) dan analisis kaidah-kaidah umum kemaslahatan (*istishlāhy*).[47] Namun demikian, untuk mengubah pola pemahaman, pola pikir dan sikap mental keagamaan seseorang atau banyak orang tidaklah mudah dan memerlukan proses yang panjang. Apalagi pola pemahaman dan pola pikir sebelumnya sudah ditopang dengan akidah keagamaan yang kuat dan mengakar, sangat sulit dan rumit mencairkannya. Oleh karena demikian, menurut kaca mata *maqashid syari'ah*, terjadi konflik kepentingan *ḍarūriyyah* pola pemahaman, pola pandang dan interpretasi terhadap teks-teks keagamaan yang secara substansial susungguhnya ingin

---

[47] Ma'rūf ad-Dawālibi, *Al-Madkhal Ilā 'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh* (T.tp: Dār al-Kutub al-Jadidt, 1965), 409.

sama-sama memelihara dan menyelamatkan agama (*hifẓ ad-din*), jiwa (*hifẓ an-nafs*), dan harga diri (*hifẓ al-'irḍ*). Di sini tidak akan terjadi ijma kolektif (*ijma' al-'āmm*), dan biarkan berjalan masing-masing sesuai dengan logika berpikir dan politiknya sendiri, tetapi secara esensial dapat bertemu dalam satu titik temu, yaitu setuju dalam perbedaan (*agree in disagreement*), dan keluar dari konflik kepentingan tersebut sangat dianjurkan dalam agama (*al-khurōj min al-khilāf mustahab*).[48] (b) Mengintensifkan pola dialogis. Dalam hal ini perlu ada upaya yang maksimal untuk bertemu bersama dalam suatu lembaga dan forum dialog antara kaum radikalis dan kaum rasionalis (dalam hal ini pemerintah) dengan tujuan dan harapan terwujud dalam titik temu yang beragam pandangan tetapi membawa rahmat (*ikhtilāf ummaty rahmah*) dalam membahas berbagai persoalan agama, bangsa dan negara yang sangat memerlukan stabilitas, ketentraman dan keamanan di berbagai negara. Dalam bahasa *maqāṣid asy-syari'ah*, bahwa upaya mengajak untuk bertemu untuk melakukan dialog membahas persoalan-persoalan yang sangat krusial adalah merupakan kebutuhan yang diperlukan (*hājiyyah*) dan bahkan naik ke tingkat yang sangat dibutuhkan (*ḍarōriyyah*) demi kelangsungan kehidupan manusia di satu pihak, dan ketika terjadi kesulitan untuk bertemu dalam suatu forum dialog sehingga gerakan radikalisme terus berjalan di pihak lain, maka berarti di sini terjadi konflik dua kepentingan yang sangat dibutuhkan (*ta'āruḍ aḍ-ḍarōriyyah*). Untuk menghindari kemungkinan terjadi bencana yang lebih besar (*dar'u al-mafāsid* atau *al-akhaf aḍ-ḍarōrain*), perlu diantisipasi sesegera mungkin gerakan radikalisme itu dalam upaya meraih kemaslahatan umum (*jalb al-maṣālih al-'āmmah*).

[48] Jalāl ad-Din as-Suyōṭi, *Al-Asybāh Wa an-Naẓāir Fi al-Furō'* (Surabaya: Maktabah Muhammad bin Ahmad Nubhān wa Aulāduh, t.t), 94.

Faktor eksternal. Pengambilan hak-hak politik umat Islam oleh Barat yang selama ini dipasungnya, seperti dibatasinya peran media masa atas Islam yang menjadikan umat Islam terpinggirkan oleh propaganda media Barat, pencaplokkan wilayah teritorial milik komunitas umat Islam yang dikuasai Barat atau sekutu-sekutunya, dikuasainya dominasi ekonomi, kultur dan militer atau polisi dunia oleh Barat atas negeri-negeri muslim yang dianggap militan. Di sini umat Islam terhadap Barat dihadapkan pada dua pilihan yang sama-sama tidak menguntungkan (*akhaffu aḍ-ḍarūrain*), yaitu bergabung dengan Barat sebagai "penjajah" karena ketidakberdayaan umat Islam dalam berbagai hal dengan upaya untuk menghindari kemungkinan kemafsadatan yang lebih besar daripada kemaslahatannya, ataukah umat Islam di negeri-negeri muslim bersatu-padu di bawah organisasi Islam seperti OKI dan Rabithah Alam Islami dan yang sepadannya untuk melawan dominasi Barat dengan tujuan untuk memperluas pencapaian kemaslahatan umum umat Islam. Dua pilihan yang sangat dilematis ini tentunya dalam kaitan dengan pengembalian hak-hak umat Islam sebagai prasyarat utama dalam meminimalisir gerakan radikalisme, maka secara *maqāṣid asy-syari'ah*, perlu menimbang dan menentukan pilihan mana yang lebih banyak mudaratnya ketimbang manfaatnya. Dalam hal ini sebagai logika *siyāsah*-nya adalah menolak kemafsadatan lebih didahulukan daripada meraih kemaslahatan (*daf'u al-mafāsid muqaddam alā jalb al-maṣālih*). Demikian juga apabila ada kemaslahatan akan tetapi ruang lingkup yang terkena oleh kemaslahatan itu tidak sama dan tidak merata, maka perlu diambil suatu kebijakan bahwa kemaslahatan yang umum didahulukan atas kemaslahatan yang khusus (*al-maṣālih al-'āmmah muqaddamatun alā al-maṣālih al-khāshah*).[49]

[49] *Al-Muwāfaqāt Fi Uṣūl al-Ahkām*, 242–43.

Di samping itu, faktor kebijakan pemerintah negeri-negeri muslim sangat memiliki peranan penting dalam meminimalisir gerakan radikalisme. Bahwa gerakan radikalisme yang dilakukan oleh kaum radikalis merupakan atribut dari ketidak-percayaan terhadap kekuatan dan kemauan pemegang kekuasaan negeri-negeri muslim, dan sekaligus sebagai atribut ketidak-berdayaan pengambil kebijakan dalam deplomasi internasional. Hal ini secara politik, pemerintah sebagai pengambil kebijakan mesti berbuat maksimal dengan prinsip bahwa apa yang tidak bisa dilaksanakan seluruhnya (secara sempurna), jangan ditinggalkan seluruhnya (*malā yudraku kulluh la yutraku kulluh*). Artinya ketika para pemimpin di negeri-negeri muslim tidak berdaya dalam berdiplomasi di dunia internasional kemudian merasa terpinggirkan, termarjinalkan dan terjajah, maka jangan melepaskan tanggung jawabnya.

Kemudian, untuk menghilangkan kemudaratan atau kemafsadatan di dalam kehidupan bersama dalam arti, bahwa gerakan radikalisme diupayakan untuk diminimalisir atau dimusnahkan sama sekali, tidak boleh dengan cara melakukan gerakan perlawanan dan kekerasan. Dengan kata lain, kemudaratan diselesaikan dengan kemudaratan yang lain (*aḍ-ḍarar lā yuzālu bi aḍ-ḍarār miṡlih*). Karena hal ini tidak akan menyelesaikan permasalahan yang dihadapinya tetapi justru menyebabkan gerakan radikalisme semakin berkembang dan muncul gerakan-gerakan radikalisme baru. Radikalisme yang dilakukan oleh sebagian umat Islam yang radikal terlihat memiliki ideologi politik dan keagamaan yang ditopang oleh emosi dan solidaritas keagamaan yang kuat. Oleh karena itu, para pemimpin negeri termasuk negara Indonesia perlu melakukan upaya yang bersifat persuasif, rasa persaudaraan (*ukhuwah insāniyyah* atau *Islāmiyyah* bahkan *ukhuwah waṭāniyyah*) dan rasa kedermawanan, dengan membantu sesama umat

yang sangat memerlukan bantuan, seperti korban banjir bandang dan longsor di beberapa daerah di Indonesia. Selain itu, kebijakan-kebijakan yang diambilnya harus berbasis kemasyarakatan dan keberpihakan kepada rakyatnya (*taṣarruf al--imām 'alā ar-ra'iyyah manōṭun bi al-maṣlahah*).[50] Dengan demikian, gerakan radikalisme yang berbasis keagamaan dapat dicegah, diantisipasi, dan sekurang-kuranya dapat diminimalisir.

**Kesimpulan**

Dari uraian pembahasan-pembahasan tersebut di atas, maka dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

Pertama, gerakan radikalisme keagamaan yang muncul dan dilakukan oleh sekelompok umat Islam diberbagai belahan dunia termasuk di Indonesia, tidaklah tepat dialamatkan kepada Islam dan umatnya sebagaimana dipropagandakan oleh media Barat, yang pada akhirnya Barat anti Islam melalui simbol-simbol anti radikalisme Islam, atau anti terorisme. Islam sesungguhnya adalah agama perdamaian dan cinta damai serta anti radikalisme tindak kekerasan. Munculnya gerakan-gerakan radikalisme tidaklah terjadi serta merta tetapi banyak faktor penyebab yang mendorong kemunculan gerakan tersebut, baik secara internal maupun eksternal. Untuk itu pihak pengambil kebijakan dalam hal ini pemerintah perlu melakukan upaya maksimal untuk mencari solusi alternatif penanggulangannya.

Kedua, solusi-solusi alternatif penanggulangannya haruslah mencakup kompleksitas permasalahan yang kesemuanya bertolak dari substansi akar masalah yang ada dan niatan serta kearifan para pemimpin Barat dan negeri-negeri muslim secara sungguh-sungguh, sehingga suasana aman, tentram,

[50] *Al-Asybāh Wa an-Naẓāir Fi al-Furō'*, 83.

damai, harmonis dan terpeliharanya kebutuhan-kebutuhan *ḍarūriyyah, hājiyyah* dan *tahsininiyyah* sebagai manifestasi dari *maqāṣid asy-syari'ah* dapat terealisir dan dirasakan dunia, baik Barat maupun dunia Islam pada umumnya, dan tidak terkecuali Indonesia.

**Bibliography**

Abd al-Wahhāb Khallâf,. *Maṣ âdir At-Tasyrî' al-Islâmî Fimā La Naṣ ṣ a Fih*. Kuwait: Dâr al-Qalam, t.t.

Abû Dawûd,. *Sunan Abî Dāwud*. Juz ke 2., n.d.

Abū Hāmid al-Gazāli,. *Al-Mustaṣ fā Min 'Ilm al-Uṣ ū l*. Mesir: Syirkah at-Ṭ ibā 'ah al-Fanniyyah al-Muttahidah, 1391.

Abū Ishā q asy-Syā ṭ ibi,. *Al-Muwā faqā t Fi Uṣ ū l al-Ahkā m*. 1. T.tp: Dā r al-Fikr, t.t.

Adil asy-Syuwekh. *Ta'lil al-Ahkâm Fi al-Syarî'ah al-Islâmiyyah*. Tanata: Dâr al-Basyir li as-Ṡ aqafah wa al-'Ulūm, 1420.

Ahmad Hasan,. *The Early Development of Islâmîc Jurisprudence,*. Bandung: Penerbit Pustaka, 1405.

Asâfrî Jâyâ Bakrî,. *Konsep Maqâshîd Syarî'ah Menurut Al-Syâtibî*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.

As-Syatibi. *Al-Muwafaqat Fi Ushul as-Syari'ah*, n.d.

Atjep Jazuli. *Pengantar Fiqh Siyasah*. Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, n.d.

Azumardi Azra. 'Fenomena Fundamentalisme Dalam Islam, Survei Historis Dan Doktrinal'. *Ulumul Qur'an,* IV, no. 3 (n.d.).

Fazlur Rahman,. *Islam and Modernity*. Chicago: The University of Chicago Press, n.d.

Harun Nasution. *Islam Rasional, Gagasan Dan Pemikiran*. Bandung: Penerbit Mizan, 1995.

Ibn 'Asyūr. *Maqāṣid Asy-Syari'ah al-Islāmiyyah,*. Tunisia: Dār Sakhnūn, 1428.

Ibn Qayimm aj-Jauziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamin,*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.

Ibn Rabi'ah. *'Ilm Maqāṣid Asy-Syari'Ah*. Riyad: Maktabah al-'Abikan, 1413.

Imām Mālik. *Al-Muwaṭṭā'*. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 1409.

Jalāl ad-Din as-Suyūṭi,. *Al-Asybāh Wa an-Naẓāir Fi al-Furū'*. Surabaya: Maktabah Muhammad bin Ahmad Nubhān wa Aulāduh, t.t.

Jāmal al-Bannā,. *Nahwa Fiqh Jadid*. Juz ke 3. Mesir: Dâr al-Fikr al-Islâmî, 1997.

Jasser Auda. *Maqashid Al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A System Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.

Kuntowijoyo. *Identitas Politik Umat Islam*. Bandung: Penerbit Mizan, n.d.

M.A Syaban. *Islamic History*. Cambridge: Cambridge University Press, n.d.

Ma'rūf ad-Dawālibi. *Al-Madkhal Ilā 'Ilm al-Uṣūl al-Fiqh*. T.tp: Dār al-Kutub al-Jadidt, 1965.

Muhammad Abû Zahrah,. *Uṣûl Al-Fiqh*. Kairo: Dâr al-Fikr, 1377.

Muhammad Abu Zahrah, Muhammad Abu Zahrah. *Tārikh Al-Maẑāhib al-Islāmiyyah,*. Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1996.

Muhammad Ajaj Khaṭîb,. *Uṣûl Al-Hadîṡ Ulūmuh Wa Muṡṭalâhuh*. Beirut: Dar Al Fikr, n.d.

Muhammad ibn Yūsûf Abû Hayyān al-Andalusi,. *Tafsir Al-Bahr al-Muhit*. Juz Ke I. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Muhammad Imarah, Muhammad Imarah. *Fundamentalisme Dalam Perspektif Barat Dan Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, n.d.

Musthafa Lutfi. *Melenyapkan Hantu Terorisme Dari Dakwah Kontemporer*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2008.

Riffat Hasan,. '"Mempersoalkan Istilah Fundamentalisme Islam'. *Jurnal Ulumul Qur'an* IV, no. 03 (1993).

Sa'di Abû Habîb,. *Al-Qâmûs al-Fiqhi Lûgâtân Wâ Isṭîlâhân*. Damaskus-Suria: Dâr al-Fikr, 1408.

Syaikh Waliyullâh Ibn 'Abd ar-Rahim ad-Dahlawi. *Hujjah Allah Al-Bâlîgah*. Juz ke I. Beirut: Dâr al-Jail, 1426.

Tohir Bawazir, Tohir Bawazir. *10 Top Masalah Islam Kontemporer*. 1. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2019.

Yûdiân Wâhyûdî. *Interfaith Dialog From the Perspective Islamic Law*. Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2011.

Yūsuf al-Qarāḍāwi. *Syari'at al-Islām Ṣālihah Li at-Taṭbiq Likulli Zamān Wa Makān*. al-Qāhirah: Dār as-Sakhwah, t.t.